الْأَشِعَّةُ الْبَارِقَةُ بِالْأَنْوَارِ الشارقَة في أَحْوَالِ النَّفْسِ النَّاطِقَة

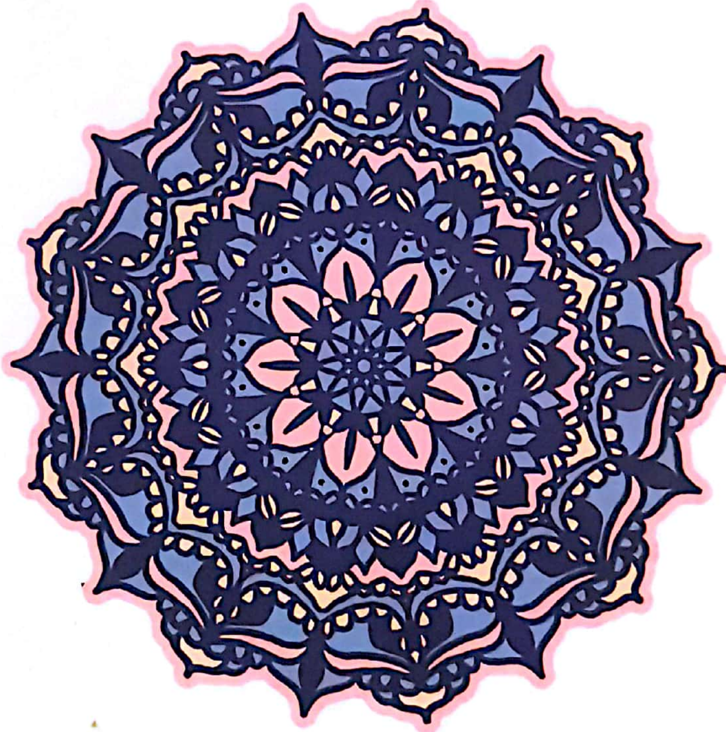
-شرح على عينية ابن سينا-

أبو البقاء محمد بن علي بن خلف الأحمدي (909 هـ)

وَيَلِيهَا

نَهَرُ الْحيَاةِ في مَعْرِفَة الصِّفَاتِ

للعلامة محي الدّين أَبُو عَبْد اللَّه مُحَمد بْن سُلَيْمَانَ بن سَعْد الْكَافِيجِيُّ الْحَنَفِيُّ الْمُتَوَفَّى (879هـ)



تحقيق

أبو مجد ابراهيم يحيى التيتي





Rikaz for Publishing and Distribution ركاز للنشر والتوزيع

Jordan-Irbid | الأردن – اربد

E-MAIL: rikazpublisher@gmail.com

Mobile: +962797984602

@rikazpublisher

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(2022/3/1374)

ISBN (ردمك): (978-9923-44-135-0)

189.53

الأحمدي، أبو البقاء محمد بن علي بن خلف

الأشعة البارقة بالأنوار الشارقة في أحوال النفس الناطقة: شرح على عينية ابن سينا ويليها نهر الحياة في معرفة الصفات/أبو البقاء محمد بن علي بن خلف الأحمدي، محي الدين أبو عبدالله محمد بن سليمان الكافيجي الحنفي؛ تحقيق: أبو مجد إبراهيم يحيى التهامي. -اربد: دار ركاز للنشر والتوزيع، 2022

( ) ص.

ر.إ.: 2022/3/1374

الواصفات: /ابن سينا//الشعر الفلسفي//علم النفس//الفلسفة الاسلامية/

نَهرُ الحَيَاةِ في مَعْرِفَةِ الصِّفَاتِ

للعلامة محي الدّين أَبُو عَبْد الله محمد بْن سُلَيْمَانَ بن سَعْد الْكَافِيجِيُّ الْحَنَفِيُّ

الْمُتَوَفَّى (879هـ)

تحقيق

أبو مجد إبراهيم يحيى التيتي

التصحيح بقلم

فارس العجمي

ولم أستقص ذلك .

منهجنا في التحقيق:

اعتمدت في إخراج هذه الرسالة على نسختين خطيتين، كلاهما من الأزهر. في مجموع.

المكتبة : بخيت

الفن : توحيد

الرقم الخاص : 3501

الرقم العام : 46036

عدد الأوراق : 30 العنوان : مجموعة بها نسختين، الطول : 16، العرض : 11، المسطرة : 13.

وتشكل النسخة الأولى من المجموع: 20 لوحة، والنسخة -ب-: 10 لوحات.

بعد أن نسخنا النص، اجتهدنا في ضبطه، وعزو آيات وأحاديثه، وعزو الأقوال إلى مصادرها قدر الإمكان.

ونسأل الله التوفيق.

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر يا كريم، الحَمْدُ للهِ الموصوف بصفات الكمال، المعروف بنعوت الجلال، المشهود بمظاهر الجمال، المعبود بالغدق والآصال، الَّذِي لم يزل ولا يزال، وهو الكبير المتعال، والصلاة عَلَى المنقذ من الضلال، ناصب معالم الحرام والحلال، وَآلِهِ وَصَحْبِهِ خير صحب وآل، أَمَّا بَعْدُ:

فَهذِه رسالة موسومة ب: **نَهْرُ ٱلْحَيَاة في مَعْرِفَة الصفَات** جمعت فيها زبدة من المقالات وخلاصة من الدلالات مع شيء مِمَّا خطر بالبال، وخائل بالخيال، ورتبتها عَلَى: مقدمة، وخاتمة، وباب، خالية عن خلل الإيجاز والأطناب [أ- 2] ومن ملهم الصواب أسأل الحفظ من مزالق القلم، ومزال القدم، وتوجتها بألقاب السَّيِّد السند الهمام، والحبر البحر القمقام، صدر محافل الأمائل وبدر سماء الأفاضل، قطب فلك الإحسان، المتخلق بأخلاق الرحمن، صاحب النفس القدسية، ومجمع الكمالات الأنسية، الَّذِي حَفِظَهُ اللهُ بتأسيس القواعد والقوانين حيث جعله كاتب سر أعظم السلاطين في الديانتين الدين والدنيا.

وصاحب السعادتين الأولى والأخرى، من سري حيث كماله في الآفاق، ووقع عَلَى إكمال كماله الاتفاق، **أبي التنا محب الدين محمود** مد [ب- 2] الله ظلاله، وأبد نواله، ورزقه شهود جماله بمحمد وآله، والرجاء بكرم الله واثق، وَالتَّوَكُّل عَلَى جوده صادق، أن يقع بحضرته في محل القبول، ويكون وسيلة بحصول الأرب وبلوغ المأمول إِنْ شَاءَ اللهُ وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المُقَدِّمَةُ

اعلم أيدك الله بروحه، وأمدك بفتوحه، أن الصفة الثبوتية عند الأشاعرة إن دلت عَلَى الذات دون معنى زائد ككون الجوهر ذاتًا وشيئًا وجوهرًا فنفسية، أو فمعنوية كالتحيز والحدوث وقبول الأعراض.

وقولهم في الصفات: لا هي هو، ولا هي غيره أسس عَلَى تفسير الغيرين، حيث قالوا: الغيران موجودان [أ- 3] جاز انفكاكهما أخرج المعدومان، والمعدوم والموجودان التغاير وجودي كالتضاد، وخرج الجزء مع الكل والصفة مع الموصوف، ودخل الجسمان القديمان لانفكاكهما بالخبر والصفة المفارقة مع موصوفها قديمًا كان أو حادثًا بأن يوجد الموصوف وتنعدم الصفة فجواز الانفكاك أعم من أن يكون بحسب التحيز والوجود والعدم، وعلم أنه يكفي في التغاير جواز الانفكاك من جانب واحد، وأن الصفة الَّتِي ليست عين الموصوف ولا غيره هي الصفة اللازمة.

وقيل: بل القديمة وعمدتهم الوثقى أن الشرع والعرف واللغة دلت عَلَى أن الجزء غير الكل والصفة ليست [ب- 3] غير الموصوف، فإنك إذا قلت: ليس له على غير عشرة يحكم عليك بلزوم الخمسة، ورد بأن المراد إن كان الخمسة فَقَطْ فلا نسلم الحكم بلزومها.

وَأَمَّا مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها، وبأن الغير هاهُنا محمول عَلَى عدد آخر فوق العشرة، وإذا قلت: ليس في الدار غير زيد، وليس في يدي غير عشرة دراهم فهو كلام صحيح، مع أن في الدار أعضاء زيد وصفاته، وفي اليد آحاد

العشرة وأوصافها، ورد بأنه يقتضي أن لا يفرق بين الصفات المفارقة واللازمة، وأن ثياب زيد وأمتعة الدار ليست غيره، وفساده بين، وكيف [أ- 4] يخفى على أحد أن المراد بهذا الكلام نفي إنسان آخر غير زيد وعدد آخر فوق العشرة؟، واعترض على التَّعْرِيف بامتناع وجود العالم بدون الصانع، قيل: يكفي جواز الانفكاك من جانب ورد بالجزء مع الكل والصفة مع الموصوف.

وأجيب: بأن المراد جوازه من الجانبين بحسب التعقل دون الخارج إذ يمكن تعقل وجود العالم ولا يعقل وجود الصانع بل يطلب بالبرهان.

قَالَ **السَّيِّد**[1] ما حاصله: أن هذَا الجواب إِنَّمَا يصح إذا عرف الغيران بأنهما موجودان يجوز الانفكاك بينهما من الجانين، ثُمَّ يعترض بالباري والعالم فيجاب أن المراد جوازه [ب- 4] في التعقل، أما إذا جعل جوازه أعم كما سبق فلا إِلَّا إذا جوز كون التعقل أعم من المطابق وغيره، وَحِيْنَئِذٍ يرد الصفة والجزء.

أقول: ولا يصح أيضًا إذا لم يجعل جوازه أعم لأن العالم من حيث هو معلول لا يمكن أن يعقل بدون علته ذهنًا، وخارجًا لا يقال المعتبر في التغاير هو الانفكاك بحسب الذات والحقيقة، ولا عبرة بالإضافات لأنا نقول: الانفكاك بين المتضايقين من حيث هما كذلك مثل الأب والابن والعلة والمعلول لا يعقل.

فإن قيل: أنهما من حيث التضايق ليسا بموجودين.

قلنا: الكلام في معروض الإضافة من حيث أنه معروض لها [أ- 5] لا في

---

[1] شرح المواقف للجرجاني ط السعادة (57/4).

المركب منهما فيلزم أن لا يكون العالم غير الصانع لعدم جواز تعقل الانفكاك ولا عينه لا تغاير بحسب الوجود والتعين.

وقال صاحب **المواقف**: **اعلم أن قولهم لا هو ولا غيره مِمَّا استبعده الجمهور، فإنه إثبات للواسطة.**

وقال صاحب **المقاصد**: ما حاصله والجمهور **عَلَى أن الغيرية نقيض هو**[1]، بمعنى أن الشيء بالنسبة إِلَى الشيء أن صدق أنه هو فعليه وَإِلَّا فغيره وما ذهبوا إليه من أن الجزء بالنسبة إِلَى الكل والصفة بالنسبة إِلَى الموصوف ليس عينه ولا غيره ليس بمعقول لكونه ارتفاعًا لِلنقيضين، واعتذر **الإمام الرازي** بأنه اصطلاح ونزاع [ب– 5] لفظي[2].

وقال صاحب **المقاصد**: وهو فاسد لأن منهم من حاول إثبات ذلك بالدليل، فَقَالَ: لو كان الجزء غير الكل لكان غير نفسه، لأن العشرة مثلاً اسم لجميع الأفراد يتناول كل فرد مع اعتباره، فلو كان الواحد غير العشرة لصار غير نفسه لأنه منها، وأن تكون بدونه وبطلانه ظاهر لأن مغايرة الشيء إِلَى الشيء لنفسه لا تقتضي مغايرته لكل من أجزائه حَتَّى يلزم مغايرته لنفسه.

وقال **السَّيِّد**: وَهذَا الاعتذار ليس بمرضي لأنهم ذكروا ذلك في الاعتقادات المُتَعَلِّقَة بذات الله تَعَالَى وصفاته، فكيف يكون أمرًا لفظيًا محضًا بمجرد الاصطلاح؟.

---

[1] شرح المقاصد للسعد (142/1).

[2] شرح المقاصد للسعد (142/1).

وقال صاحب **المواقف**: والحق أن مرادهم أنه لا هو بحسب [أ- 6] المفهوم ولا غيره بحسب الهوية[1]، كما يجب أن يكون في الحمل، ولما لم لكونوا قائلين بالوجود الذهني لم يصرحوا بكون التغاير في الذهن والاتحاد في الخارج، نعم المعهود هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه.

وقال صاحب **المقاصد**: وهو فاسد **لأن الكلام في الأجزاء والصفات الغير المحمولة كالواحد من العشرة، واليد من زيد، والعلم مع الذات، والقدرة مع الذات، ونحو ذلك مِمَّا لا يتصور اتحادهما بحسب الوجود والهوية**[2].

وقال **السَّيِّد**: كلامه في أجزاء غير محمولة وهي مبادئ المحمولات كالعالم والقادر والمريد، ولما أثبتوا صفات موجودة [ب- 6] قديمة زائدة عَلَى ذاته تَعَالَى لزمهم كون القدرة صفة لغير الله تَعَالَى، وكون الصفات مستندة إِلَى الذات أنا بالاختيار فيلزم التسلسل وحدوثها، وأما بالإيجاب فتشير بأنها إِمَّا تكون محتاجة إِلَى علة إذا كانت مغايرة الذات.

وقال صاحب **المقاصد**:

فإن قيل: **صفات الواجب عندكم موجودات قديمة، فيمتنع استنادها إليه بطريق الاختيار فتعين الإيجاب.**

قلنا: عَلة الاحتياج إِلَى المؤثر عندنا الحدوث لا الإمكان، وصفات الواجب إن

---

[1] شرح المواقف للجرجاني (25/3).

[2] شرح المقاصد للسعد (143/1).

وقال صاحب **المواقف**: والحق أن مرادهم أنه لا هو بحسب [أ- 6] المفهوم ولا غيره بحسب الهوية[1]، كما يجب أن يكون في الحمل، ولما لم لكونوا قائلين بالوجود الذهني لم يصرحوا بكون التغاير في الذهن والاتحاد في الخارج، نعم المعهود هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه.

وقال صاحب **المقاصد**: وهو فاسد **لأن الكلام في الأجزاء والصفات الغير المحمولة كالواحد من العشرة، واليد من زيد، والعلم مع الذات، والقدرة مع الذات، ونحو ذلك مِمَّا لا يتصور اتحادهما بحسب الوجود والهوية**[2].

هنا سقط انظر ٠٨/٤

وقال **السَّيِّد**: كلا ... ت كالعالم

والقادر والمريد، ول ... ، ذاته تَعَالَي [القدم]

لزمهم كون [القدرة ... الذات [أنا] إما

بالاختيار فيلزم التس ... ون محتاجة [مفتقرة]

إلَى علة إذا كانت م ...

وقال صاحب ال ...

فإن قيل: **صفات ... ما إليه بطريق**

الاختيار فتعين الإي ...

قلنا: عَلة الاح ... ت الواجب إن

قال السيد:
وفيه بحث لأن كلام المشايخ
في أجزاء غير محمولة كالواحد
من العشرة واليد من زيد كما
أوردوها في تمثيلاتهم، وفي
صفات هي مبادي المحمولات
كالعلم والإرادة والقدرة لا في
المحمولات كالعالم والقادر
والمريد، ثم قد سووا على ما قالوا
أيضاً لما أثبتوا صفات ...
التكملة في الكتاب
في نقل التافيصي

---

[1] شرح المواقف للجرجاني (25/3).

[2] شرح المقاصد للسعد (143/1).

كانت مفتقرة إِلَى ذاته لا تكون أثرا له، وَإِنَّمَا يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات[1].

ليكن ما فِي هذِه المقدمة عَلَى ذُكَرَ منك، فإنه ينفعك [أ- 7] فيما يرد عليك إِنْ شَاءَ اللهُ.

[1] شرح المقاصد للسعد (131/1).

بَـابٌ

اعلم أرشدك الله أن أهل العلم اختلفوا في **صفاته تَعَالَى**:

فقالت **الأشاعرة**: هي أمور موجودة في الخارج بوجود مغاير لوجود الباري، وتعين مغاير لتعينه فهي ممكنة بذاتها لاستناد وجوداتها إليه.

وقالت **الحكماء**: هو عالم بذاته قادر بها بمعنى أن ما يترتب عَلَى ذات وصفة يترتب عَلَى ذات فَقَطْ ومرجعه إِلَى نفي الصفات وحصول نتائجها للذات.

قَالَ **السَّيِّد**: وعَلَى هذَا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم.

أقول: الظاهر من كلام الحكماء أن صفاته تَعَالَى متحدة بذاته بحسب الذات وبحسب المفهوم [ب– 7] معًا.

ولقد صرح به **ابن سينا في الإلهيات**[1] **والنجاة**[2]: فعلمه عين قدرته وهي عين ذاته حقيقة ومفهومًا، وليس الاختلاف إِلَّا في إضافتها وهي عين بحسب الذات والمفهوم، ولو كان لذاته اعتبارات متحدة بها بحسب الحقيقة مغايرة لها بحسب المفهوم لما صح قولهم أنه واحد من جميع الوجوه.

---

[1] وهي الجملة الأخيرة من جمل " الشفاء" الأربع لابن سينا، وهي تقع في عشر مقالات متفاوتة الحجم والأهمية، انظر: مقدمة الدكتور إبراهيم مدكور على كتاب الشفاء.

[2] وهو كتاب آخر لابن سينا، صنفه في المنطق والإلهيات، له عدة طبعات، يقال أنه مختصر من كتابه الشفاء.

ولهذا توجه الاعتراض عليه بأنه يلزم أن لا يكون لحملها عَلَى الذات فائدة لأنه بمنزلة قولنا: الذات ذات والقدرة قدرة، ويلزم قيام العلم بنفسه، وأنه معبر العالم وخالق العالم.

قَالَ صاحب **المقاصد**:

فإن قيل: يكفي في عدم لزوم الحالات التغاير بحسب المفهوم [أ- 8]، لا الزيادة بحسب الوجود وحمل مثل الكاتب والضاحك يفيد[1]، وربما يحتاج إِلَى البيان مع اتحاد الذات وعدم لزوم كون الكتابة هو الضحك.

قلنا: ليس الكلام فيما يحمل عَلَى الذات بالمواطنة، بل فيما يحمل عَلَى الاشتقاق فإنها إذا كانت نفس الذات لزمت المحالات.

فإن قيل: إِنَّمَا تلزم لو لم تتغاير بحسب الاعتبار فإن اتحدت بحسب الوجود بأن تكون الذات من حيث التَّعَلُّق بالمعلومات علمًا وبالمقدورات قادرًا، بل قدرة ومن حيث يصح أن تعلم وتقدر حيًا، بل حياة ويكون معنى الحمل أن الذات متعلق بالمعلومات والمقدورات.

ولا خفاء في إفادته وافتقاره إِلَى البيان ولا في تمايز الاعتبارات [ب- 8] بعضها عن البعض في غير كثرة في الذات أصلاً بحسب الوجود، وَهذَا كما أن الواحد نصف الاثنين وثلث للثلاثة وربع للأربعة، وهكذا إِلَى غير النهاية مع أن الموجود واحد لا غير والحمل مفيد والنصفية متميزة عن الثلثية.

[1] منقول بتصرف من المؤلف. انظر شرح المقاصد للسعد (74/2).

قلنا: كون الذات نفس التَّعَلُّق الَّذِي هو العلم والقدرة مثلاً ضروري البطلان ككون الواحد نفس النصفية والثلثية، وَإِنَّمَا هو عالم وقادر فيبقى الكلام في مأخذ الاشتقاق، أعني العلم والقدرة وأنه لَا بُدَّ أن يكون معنى وراء الذات لا نفسه ولا يفيدك تسميته بِالتَّعَلُّقِ لأن مثل العلم والقدرة ليس من الاعتبارات العقلية الَّتِي لا تحقق لها في الأعيان بمنزلة الحدوث [أ- 9] والإمكان، بل في المعاني الحقيقية فَلَا بُدَّ من القول بكونها نفس الذات، فيعود المحذور أو وراء الذات فيثبت المطلوب انتهى.

باختصار وأقول وبالله التوفيق وبيده أزمة **التحقيق**: لم لا يجوز أن يكون التَّعَلُّق سبب العلم لا نفسه والعلم انكشاف المعلومات عند الذات وهو نعت سلبي لأن معناه عدم خفائها عنها، وَحِينَئِذٍ يحمل عَلَى الذات بالاشتقاق وبالمواطأة فيشتق اسم العالم منه كما تشتق الأسماء من الأوصاف السلبية، وحمل المواطأة أن يكون الشيء محمولاً عَلَى الموضوع بالحقيقة لا بواسطة، كقولنا: الإنسان حيوان، فيعطي الموضوع اسمه وحده، وربما يفسر يحمل هو هو [ب- 9]، وحمل الاشتقاق أن لا يكون محمولاً عليه بالحقيقة بل ينسب إليه كالبياض بالنسبة إِلَى الإنسان.

ليس محمولاً عليه بالحقيقة فلا يقال: الإنسان بياض بل بواسطة ذو أو الاشتقاق، فيقال الإنسان ذو بياض أو أبيض، وعَلَى ما قررناه فلا يقال: الذات علم ولا قدرة بل ذو علم وذو قدرة وقادر، ولا يرد عَلَى هذَا ما شنع به عَلَى الحكماء ويشنع به عَلَى الأشاعرة.

فإن قلت: يلزمك أن لا تكون حقيقة العلم موجودة في الخارج وهو نفي للصفات.

قلت: فرق بين نفي وجوده فيه، وبين نفي اتصاف الواجب بحقيقتها مغايرة الذات بحسب الماهية والمفهوم [أ- 10]، وَالثَّانِي هو المستلزم لنفي الصفات كالأول، والجمع عليه بين أهل السُّنَّة أنه متصف: بالعلم والقدرة وسائر صفات الجلال كما صرح به في آخر المواقف من غير تعرض لكونها موجودة بوجود زائد عَلَى وجوده أم لا؟.

على أن السلف من الصحابة والتابعين وأكابر الفقهاء والمحدثين ما تعرضوا لشيء من ذلك، بل أثبتوا الصفات بطريق الاشتقاق.

ويحتمل أن يكون مرادهم ما أشرنا إليه، وَأَمَّا القول بأن الصفات ممكنة ووجوداتها زائدة وأنها لا عينه ولا غيره، فمن إلحاقات المتأخرين كما لا يخفي عَلَى من أطلع عَلَى ما أسلفناه.

أليس **الإمام الرازي** [ب- 10] خالفهم في ذلك، ونسبه **صاحب المقاصد** إِلَى الميل إِلَى الاعتزال[1] حيث قَالَ في **المطالب العالية**[2]: **من المتكلمين من زعم أن العلم صفة قائمة بذات العالم ولها تعلق بالمعلوم فهناك أمور ثلاثة:**

الذات والصفة وَالتَّعَلُّق.

---

[1] "وكلام الإمام الرازي في تحقيق إثبات الصفات وتحرير محل النزاع ربما يميل إلى الاعتزال"، المقاصد للسعد (73/2).

[2] هو كتاب للإمام الرازي موسع في علم الكلام، توسع فيه إيراد كلام أهل الفن ومناقشته. طبع أول مرة سنة 1987 م/1408هـ بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، بدار الكتاب العربي.

ومنهم من زعم أن العلم صفة توجب العالمية، وأن هناك تعلقًا من غير أن يبين أن المتعلق هو العلم أو العالمية ليكون هناك أمور أربعة أو كلاهما يكون هناك أمور خمسة، قَالَ: **وأما نحن فلا نثبت إِلَّا أمرين:**

الذات والنسبة المسماة بالعالمية، وندعي أنها أمر زائد عَلَى الذات موجود فيه[1].

للقطع أن المفهوم من النسبة ليس المفهوم من الذات، وأن من اعترف بكونه عالمًا لا يمكنه نفي هٰذِه النسبة إذ لا معنى [أ- 11] للعالم إِلَّا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا القادر إِلَّا الذات الموصوفة بأنه يصح منه الفعل.

فإن قلت: قد نقل عن **صاحب المقاصد** أنه قَالَ في **نهاية العقول**: **لو كان كونه عالمًا وقادرًا مجرد أمر إضافي لتوقف ثبوته عَلَى ثبوت المعلوم والمقدور لأن وجود الأمور الإضافية مشروط المضافين، لكن المعلوم قد يكون محالاً وقد يكون ممكنًا لا يوجد إِلَّا بإيجاد الله المتوقف عَلَى كونه عالمًا وقادرًا**[2].

أقول العلم عند **الأشاعرة**: صفة ذات [إضافية] فَهذَا يرد عليهم أيضًا لأنه لَا بُدَّ في العلم بالشيء من تعلق بين العلم والمعلوم، وعَلَى هذَا فالمعلومات الإلهية الأزلية الغير المتناهية [ب- 11] لا يصح أن تكون موجودة في الخارج، فلا يصح وجود الإضافة لأن وجودها شرط بوجود المضافين.

وقد أشار صاحب **المقاصد** لمثل هذَا بقوله: أن من لم يقل بالوجود الذهني جعل العلم إِمَّا مجرد إضافة وتعلق بين العالم والمعلوم، وَإِمَّا صفة لها تلك

---

[1] النصين منقولين بتصرف يسير، انظر المطالب العالية (223/3).

[2] المقاصد للسعد (73/2).

الإضافة، فإن أورد عليهم عِلمُ الشّيء بنفسه، أجيب بأن التغاير الاعتباري كاف، نعم يرد عليهم العلم بالمعدومات من الممكنات ككثير من الأشكال الهندسية، والممتنعات كالمفروضات الَّتِي يبين بها الخلف فإنه لا تحقق لها في الخارج، وإذا لم تتحقق في الذهن أيضًا لم تتصور الإضافة بينها وبين العالم[1].

وما ذكره الإمام في **نهاية العقول** [أ- 12] من قبيل الاعتراض، وما ذكره في **المطالب العالية** من قبيل التحقيق، فما هو جواب الأشاعرة فهو جوابه، وقد استدل الأشاعرة عَلَى إثبات الصفات الزائدة بوجوه:

اَلْأَوَّلُ: قياس الغائب عَلَى الشاهد، وَلَا بُدَّ فيه من إثبات علة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه، وَهذَا الإثبات بطريق اليقين مشكل جدًا لجواز كون خصوصية المقيس عليه شرط وجود الحكم فيه، ومنع خصوصية المقيس من وجوده فيه، وعَلَى التقديرين لا يثبت بينهما علة مشتركة، قالوا: العلة والحد والشرط لا يختلف غائبًا وشاهدًا وعلة، في الشاهد قيام العلم بي وحد [ب- 12] العالم: من قام به العلم، وشرط صدق المشتق ثبوت أصله.

فكذا في الغائب ورد بأن الثابت في الشاهد العالمية لا ما هي مشتقة منه، فيضمحل القياس بالكلية، وإن من شرط القياس أن يتماثل أمران فيثبت لأحدهما ما ثبت للآخر، وعلمنا عرض حادث لا يشمل المعلومات.

وأجيب: بأن العلم إِنَّمَا يوجب كون العالم عالمًا من حيث كونه عالمًا لا من حيث كونه عرضًا وحادثًا.

---

[1] المقاصد للسعد (228/1).

أقول: وكذا لا يوجب الزيادة عَلَى الذات وهي المتنازع فيها وزيادته فينا لأنه عرض قائم بنا لا لأنه علم فَقَطْ.

الثَّانِي: أن الله تَعَالَى عالم وكل عالم قبله علم، والحاصل أنه لا نزاع في أنه [أ-13] عالم قادر حي، وَهذِهِ الألفاظ ليست اسمًا للذات من غير اعتبار معنى، بل هي اسمًا مشتقة معناها إثبات ما هو مأخذ الاشتقاق.

أقول: لا يلزم وجود مأخذ الاشتقاق في الخارج بل يكفي فيه حصول معنى المشتق كما قررته آنفًا ولا يلزم المحالات.

الثَّالِث: النصوص الدالة عَلَى إثبات معنى القدرة والعلم بحيث لا تحتمل التأويل كقوله: { أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ } [سورة النساء:166]، { فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ } [سورة هود:14]، { أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ } [سورة البقرة:165]، {إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ۝٥٨} [سورة الذاريات:58]، إِلَى غير ذلك مِمَّا لا يحصى كثرة.

أقول: ليس فيها دلالة عَلَى أن مأخذ الاشتقاق من الموجودات الخارجية بل عَلَى أنه صفة له تَعَالَى، فيجوز أن يكون [ب- 13] مثل الوجوب والإمكان والحدوث.

وأقول: لو كانت الصفات من الموجودات الخارجية لكانت ممكنة بذاتها، لعدم تعدد الواجب بذاته، فإن كان عروض الوجود لها لا لسبب لزم الترجيح، [بلا مرجح] وإن كان لسبب، فإن كان هو حقيقتها كانت واجبة بذاتها، وَإِلَّا فإن كان غير ذات الواجب لزم الاستكمال بالغير، وإن كان ذات الواجب فقد أسندت إليه، فإن كان الاختيار بالاختيار

لزم حدوثها، وكونه تَعَالَى محل الحوادث والإلزام الإيجاب، وما قيل: أنها إنَّما تحتاج إِلَى علة إذا كانت مغايرة للذات فمبني عَلَى ما عرفت.

وَأمَّا كون الحدوث عَلَى الاحتياج، وهي ليست بحادثة فلا تحتاج إِلَى علة فيلزم [أ- 14] منه الترجيح بلا مرجح، وقد اتفقت العقلاء عَلَى امتناعه إِلَّا الشاذ من الطبيعيين مثل **ذي مقراطيس** وأصحابه، ولو جاز لا تسد باب إثبات الصانع.

قَالَ صاحب **المقاصد**: الجمهور عَلَى أن هذَا الحكم ضروري، فإن معنى الممكن ما لا تقتضي ذاته وجوده ولا عدمه، وأيضًا يلزم من كون الحدوث علة تعدد الجواهر، كالعرض.

قَالَ فِي المواقف: أنهم لما قالوا بأن السبب المحوج إِلَى المؤثر هو الحدوث لزمهم استغناء العالم عن الصانع، بحيث لو جاز عدمه لما ضر في وجوده تَعَالَى عن ذلك فدفعوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض، ولما كان متجددًا محتاجًا إِلَى المؤثر دائمًا كان الجوهر [ب- 14] أيضًا، حال بقائه محتاجًا إِلَى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه، فلا استغناء أصلاً[1].

أنه باختصار أقول: وعَلَى هذَا يكون كل عرض يوجد هو الجزء الأخير من العلة التامة المحتاج إليها في البقاء.

فإذا عدم عدمت العلة التامة، وعدمها يستلزم عدم ذلك الفرد من البقاء الَّذِي كانت علة له، وتحدث عَلَى أخرى فيحدث فرد آخر من البقاء وهكذا، فيلزم تجدد

---

[1] شرح المواقف للجرجاني مع حاشية السيلكوتي. ط السعادة (83/5).

البقاء لتجدد الأعراض، وهو استمرار الوجود فيتجدد بتجدده وهو مذهب **النظام**[1]، فالقول بأن الحدوث عَلَى الاحتياج لا يصح.

وقد أورد الناس شبهًا كثيرة لا حاجة لنا إِلَى إيرادها فمن أراد الوقوف عليها وعَلَى أجوبتها فعليه بالمقاصد.

---

[1] وكذلك الكعبي معه من قدماء المعتزلة. نفس المصدر السابق.

تكملة

قد صرح جماعة من [أ- 15] **المتأخرين من أهل السُّنَّة**: بأن واجب الوجود بالذات هو الله تَعَالَى وصفاته.

قَالَ في **العقائد**: ولا يجترئ عَلَى القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها، بل يقال هي واجبة لا لغيرها، بل لما ليس عينها ولا غيرها، أعني ذات الله تَعَالَى وتقدس، فيكون هذَا مراد من قَالَ الواجب الوجود لذاته هو الله تَعَالَى وصفاته، يعني أنها واجبة لذات الله تَعَالَى وتقدس.

وَأَمَّا في نفسها فهي ممكنة، ولا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائمًا بذات القديم واجبًا له غير منفصل عنه.

أقول: القسمة العقلية حصرت المعلوم في الواجب بالذات، والممكن بالذات، والممتنع بالذات، وَهذَا الكلام يقتضب ثبوت أمر رابع، وَإِلَّا فهو نزاع لفظي [ب- 15] في إطلاقات الألفاظ.

وأقول: لم لا يجوز أن تكون ماهيات الصفات وحقائقها من حيث هي عارضة لذات الباري من حيث هي، وتكون غير موجودة بوجود زائد عَلَى وجوده، بل موجودة بوجوده، لا كما صرح الأشعري: بأنها باقية ببقاء هو بقاء الذات، فإنه بقاء للذات والصفات وللبقاء، لأنها ليست غير الذات، بخلاف بقاء الجوهر فإنه يكون بقاء لإعراضه، لكونها مغايرة له.

واعترض عليه بأن الصفات كما أنها ليست غير الذات ليست عينها فكيف يجعل البقاء القائم بالذات بقاء لما ليس بالذات؟ ولما لم يقم به البقاء؟.

ولهذا لا يتصف بعض صفات الذات مع أنها ليست غير الذات بالبعض، فلا [أ- 16] يكون العلم مثلاً حيًا قادرا، هذَا الاعتراض لا يرد عَلَى ما قلناه، فإنه لا معنى لوجودها بوجوده أنه يعرض لماهية ما، بل معنى أنه عارض لماهية الواجب من حيث هي، وهي من حيث هي أيضًا عارضة لماهيته من حيث هي، يعني لا بشرط الوجود، والوجود مبدأ لا نارها بل لأحكامها الخارجية.

ولا يلزم منه عروضه لها في الخارج ولا في الذهن فلا تحمل حمل المواطأة، لأنها لا تفيد حدها، فرسمها بل حمل الاشتقاق، كما أن ماهية الأربعة متصفة بماهية الزوجية، وَمَتَى ما وجدت الأربعة في معدود ذهنًا أو خارجًا قبلت الانقسام ذهنًا إِلَى متساويين، ولعل هذَا مراد القوم بقولهم: لا هي هو ولا هي غيره.

ومراد الشيخ الأشعري [ب- 16] بأنها باقية ببقاء الذات فإنها عَلَى هذَا لا هي الذات بحسب الوجود، ولا عينه بحسب الماهية، حَتَّى يلزم حمل المواطأة وتلزم المحالات.

فإن قلت: كون وجوده مبدأ الإثار صفة غير كونه مبدأ الإثار صفة أخرى، فقد صارت وجوداتها متغايرة مغايرة لوجود الذات.

قلت: ليس وجودها هو المركب من الوجود والإضافة بل هو الوجود فَقَطْ وعَلَى هذَا لا يلزم إمكانها ووجوب وجودها فتأمل.

وَهذَا الاحتمال مع الاحتمال السابق إِنَّمَا ذكرته عَلَى طريق المباحثة، وأما مذهبي فهو: إطلاق المشتقات والتوقف في وجودها وعدمه، وأنها عينه أم غيره؟ أم لا عينه ولا غيره؟.

فإن الأدلة الصادرة من الطرفين [أ- 17] لا تقوم عَلَى ساق كما قررناه ملخصًا من كلام القوم والكتاب وَالسُّنَّة ما ورد فيهما إِلَّا المشتقات.

في علمه تَعَالَى اتفق عليه جمهور العقلاء إلا شرذمة لايعبأ بهم، استدل **المتكلمون** بأن فعله في غاية الحكام والإتقان، يدل عليه علم الهيئة والتشريح وبدائع العقول والنفوس.

فإن قيل: إن أريد بالأحكام والاتقان خلوه عن الخلل، وموافقته للمصلحة من كل الوجوه بحيث لا يتصور ما هو أكمل منه، ولا أوفق، فلا نسلم، لأن الدنيا طافحة بالشرور، ويمكن تصور أكمل منها، وإن أريد من بعض الوجوه، فلا يدل عَلَى العلم إذ قد ينتفع بأثر غير العالم كإحراق النَّار وتبريد الماء.

قلنا: المراد [ب- 17] اشتماله عَلَى لطائف الصنع وبدائع الترتيب، وحسن الملائمة للمنافع، والمطابقة للمصالح عَلَى وجه الكمال، وإن اشتمل بالعرض عَلَى نوع من الخلل، وجاز أن يكون فوقه ما هو أكمل منه، وكل من كان فعله كذلك فهو عالم.

فإن قيل: قد يصدر عن بعض الحيوان العجم كالنحل والعنكبوت ما تحار فيه العقول.

قلنا: هي عالمة بأفعالها بِلَا شَكَّ وَإِلَى هذَا الاستدلال أشار سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بقوله: {أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ } [سورة الملك:14]. استدل الحكماء بأن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول والعالم معلوله فهو يعلمه.

قَالَ صاحب **المواقف: لا نسلم وَإِلَّا لزم من العلم بالشيء العلم بجميع لوازمه**

القريبة والبعيدة[1].

قَالَ صاحب **المقاصد**: [أ- 18] **وأجيب بأن الكلام في العلم التام أعني العلم بالشيء ما بما له في نفسه، وَلَا شَكَّ أن علم الباري بذاته كذلك**[2].

ودليل **المتكلمين** يفيد العلم بالكليات والجزئيات لأنه صادرة عنه، بخلاف دليل **الحكماء** لأن ما علم بعلته علم علمًا كليًا، فإن المعلوم ماهية كذا معللة بكذا. والماهية كلية، وكونها معللة بكذا كلي، وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية، لأن الكلي المتصف بكلي آخر، لا يصير بحيث يمنع من تصور الاشتراك فيه لأن الموصوف والصفة والاتصاف كليات.

قَالَ **السَّيِّد**: وَهاهُنا محل تأمل فإنهم زعموا بأن العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة [ب- 18] عنها بواسط أو بغير وسط، وادعوا أيضًا انتفاء علمه بالجزئيات من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير في صفاته الحقيقية.

فاعترض عليهم بعض **المحققين**، وقال أنهم مع ادعائهم الذكاء قد تناقض كلامهم هاهُنا.

فإن الجزئيات معلومة كالكليات، فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها أيضًا، ودليلهم عَلَى استلزام التغير أنه إذا علم أن زيدًا في الدار لأن تم خرج زيد فَإِمَّا أن يزول ذلك العلم، ويعلم أنه ليس في الدار أو يبقى ذلك العلم بحاله، والأول

---

[1] شرح المواقف للجرجاني ط السعادة (68/8).

[2] شرح المقاصد للسعد (89/2).

يوجب التغير، وَالثَّانِي يوجب الجهل.

أجاب **مشايخ أهل السُّنَّة**: بأن العلم بالشيء سيوجد ووجد واحد، قَالَ صاحب **المواقف**: وَهذَا مأخوذ [أ- 19] من قول الحكماء علمه تَعَالَى ليس زمانيًا[1]، فلا يكون [ثُمَّ] حال ولا ماضٍ ولا مستقبل، إذ الحال معناه زمان حكمي هذَا، والماضي زمان قبل زمان حكمي هذَا، والمستقبل زمان بعد زمان حكمي هذَا، فمن كان علمه أزليًا محيطًا بالزمان لا يتصور في حقه حال ولا ماض ولا مستقبل.

قَالَ **السَّيِّد**: فالله سُبْحَانَهُ عالم عندهم بجميع الجوازات الجزئية وأزمنتها الواقعة فيها، لا من حيث أن بعضها واقع الآن، وبعضها في الماضي، وبعضها في المستقبل فإن العلم بها من هذِه الحيثية يتغير بل يعلمها علمًا متعاليًا عن الدخول تحت الأزمنة ثانيًا أبد الدهر [ب- 19].

وتوضيحه أنه تَعَالَى لما لم يكن مكانيًا كان نسبته إِلَى جميع الأمكنة عَلَى السواء، فليس فيها بالقياس إليه قريب وبعيد ومتوسط، كذلك لما لم يكن هو وصفاته الحقيقية زمانيًا لم يتصف الزمان مقيسًا إليه بالمضي والاستقبال والحضور بل كان نسبته إِلَى جميع الأزمنة.

فالموجودات من الأزل إِلَى الأبد معلومة له كل في وقته، وفي علمه كان وكائن وسيكون، بل هي حاضرة عنده في أوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها، لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب أوصافها الثلاثة، إذ لا تحقق لها بالنسبة إليه، ومثل هذَا العلم يكون ثابتًا مستمرًا لا يتغير أصلاً كالعلم

---

[1] شرح المواقف للجرجاني (28/8).

[أ- 20] بالكليات.

قَالَ بعض الفضلاء: وَهذَا معنى قولهم أنه يعلم الجزئيات عَلَى وجه كلي، لا ما توهمه بعضهم من أن علمه محيط بطبائع الجزئيات وأحكامها دون خصوصياتها، وما يتعلق بها من الأحوال، كيف وما ذهبوا إليه من أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول؟ ينافي ما توهموه كما سبقت الإشارة إليه.

وأجاب جماعة من متأخري المحققين من أهل السُّنَّة: أن العلم إضافة مخصوصة أو صفة حقيقية ذات إضافة فعَلَى ٱلْأَوَّلُ يتغير[نفي] العلم، وعَلَى الْثَّانِي تتغير إضافته فَقَطْ وعَلَى التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجود بل في مفهوم اعتباري.

وقد اعترض إمام زماننا **مولانا جلال الدين [ب- 20] مُحَمَّد الدواني** عَلَى هذَا بجواب متين رصين ليس له دافع وهو: أن العلم ما لم يتعلق بالشيء لا يكون معلومًا، ويلزم من حدوث التَّعَلُّق بشيء حدوث معلومية لله، فلا يكون الباري قد علمه في الأزل بل إِنَّمَا علمه حالة حدوث التَّعَلُّق والإجماع عَلَى خلافه.

ثُمَّ بين طريقًا آخر، وحاصله يرجع إِلَى ما قاله **السَّيِّد** وهو: أن الماهيات الكلية والجزئية حاضرة عند الواجب لذواتها وخصوصياتها وأزمنتها وأحوالها الَّتِي تكون من الأزل إِلَى الأبد، من غير تقدم ولا تأخر، فهو يشهده دفعة واحدة، وذلك لشمول علمه وسعة إحاطته والله واسع عليم، وَإِنَّمَا لم تحضر [أ- 21] عندنا كذلك لقصور علمنا، وعدم إحاطته وسعته، ومثل ذلك بمقدار ملون بألوان مختلفة.

وقد أمر به تجاه حدقة نملة فما واجه حدقتها من الألوان تحسبه قد حدث عن عدم، وما زال عن المواجهة تظنه قد عدم، وما لم يواجه حدقتها تخاله لم يوجد بعد، مع الألوان بأسرها موجودة بالفعل، وما ذلك إِلَّا لضيق حدقتها وعدم، والواحد منا يبصر تلك الألوان دفعة واحدة من غير ترتيب، فالمقدار هو الزمان، والألوان ما قارنه من الأكوان، فنسبة الزمان وما قارنه إلينا نسبة ذلك المقدار الملون إِلَى النملة، ونسبته [ب- 21] إِلَى الباري نسبته إلينا، هذَا حاصل ما قرره في رسالة **الزوراء والحوراء**.

أقول قد خطر ببالي البالي أن حاصل هذَا الكلام هو أن وجود الألوان في ذلك المقدار هو الوجود العلمي وظهوره عند النملة هو الوجود الخارجي، فنحن ننقل الكلام إِلَى ماهية هذَا الظهور الخاص.

فنقول: هل يتعلق به علم الباري من هذِه الحيثية أم لا؟، فإن لم يتعلق فقد شذ عن علمه تَعَالَى هذَا المعلوم الخارجي، هو أن تعلق فإن حدث التَّعَلُّق لزم ما أورده عَلَى جواز المتكلمين، وَإِلَّا لزم قدم الحوادث الزمانية من حيث هي حادثة، وَهذَا إشكال منذ خطر ببالي ما رأيت أحدا يجبب عنه ﴿ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ ﴾ [سورة يوسف:76]، ﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ﴾ [سورة الأحزاب:4].

وحسبنا الله ونعم الوكيل، وَصَلَّى الله عَلَى سيدنا مُحَمَّد النَّبِيّ الأمي وعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وسلم تمت العقيدة بحمد الله وعونه ولا حول لاو قوة إِلَّا بالله الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ [أ- 22].